

«Жизнь последняя» в Коране и «жизнь вечная» в Новом Завете. П. Ю. Нешитов filosoff.org
Спасибо, что скачали книгу в бесплатной электронной библиотеке
<http://filosoff.org/> Приятного чтения!

«Жизнь последняя» в Коране и «жизнь вечная» в Новом Завете. П. Ю. Нешитов
Путь Востока. Культурная, этническая и религиозная идентичность. Материалы
VII Молодежной научной конференции по проблемам философии, религии,
культуры Востока. Серия "Symposium". Выпуск 33. СПб.: Санкт-Петербургское
философское общество, 2004. С.85-89

Представление о загробном существовании в той или иной форме присутствует в
разных системах религиозных верований. В Новом Завете и Коране оно
сопрягается с представлением о тождестве человеческой личности, в силу чего
жизнь после смерти рассматривается не просто как одно из естественных
проявлений вечного миропорядка, но как спасение, преодоление неполноты и
конечности индивидуального бытия. Благодаря наличию общей религиозной
интуиции, утверждающей тварность и онтологическую зависимость человека от
всемогущего Бога, новозаветный и коранический взгляды на загробное
существование во многом согласуются, однако, вместе с тем, обращают на себя
внимание такие моменты, которые определяют их идейное своеобразие и
независимость.

Прежде всего, следует отметить, что базовая мировоззренческая оппозиция,
противопоставляющая земное и посмертное существование, принимает в обоих
сакральных текстах различное словесное выражение: в Новом Завете обычно
говорится о «мире» (космос) и «жизни вечной» (дзоэ айониос), а в Коране – о
«жизни ближайшей» (ад-дунья) и «жизни последней» (ал-ахират). Греческое и
арабское обозначения для загробного существования происходят от корней с
разной семантикой – «эон» (вечность) и «ахир» (конец, край), – однако, при
том, что в общих чертах новозаветная и кораническая космология и
эсхатология весьма схожи, подобное несоответствие может носить
исключительно внешний характер и объясняться естественным несовпадением
двух оригинальных языковых систем. О соотношении собственно религиозных
представлений, стоящих за этими обозначениями, вынести обоснованное
суждение можно только после анализа контекстов, в которых они встречаются,
и выявления объемов новозаветного и коранического понятий о загробном
существовании.

В первом приближении минимальный объем понятия загробной жизни в Коране и
Новом Завете тождествен. В обоих сакральных текстах сама по себе
возможность личностной формы существования после видимой смерти трактуется
как нечто позитивное, и поэтому «жизнь вечную» и «жизнь последнюю» можно,
прежде всего, определить как наиболее благоприятную форму загробного
существования, т.е. райское блаженство. Заслуживает отдельного упоминания
то обстоятельство, что в Новом Завете описанию загробного воздаяния
праведникам уделяется мало внимания и обычно имеет место просто констатация
зависимости между поступками человека и его посмертной судьбой, тогда как
Коран изобилует красочными зарисовками райских садов, где текут прохладные
реки и большею частью красавицы обносят чашами с вином облаченных в роскошные
одеяния исполнителей божественной воли. Вместе с тем, необходимо
подчеркнуть, что в рамках данного исследования очевидные различия в
описаниях новозаветного и коранического рая – наличие или отсутствие
половой спецификации, телесный или нарочито условный характер удовольствий
и т.п. – рассматриваются как разные способы актуализации базовой идеи
райского блаженства и касаются не содержательных определений, а
изобразительных средств.

Пространство загробного мира в Новом Завете и Коране разделено согласно
одному и тому же принципу, а именно, через противопоставление райского
блаженства мучениям геенны. Хотя основным критерием этого различия служит
этическая оценка совершенных в земной жизни поступков, противоположность
ада и рая прослеживается на разных уровнях анализа: описательном
(огонь-прохлада, томление-покой), ценностном (плохо там или хорошо, плохие
там или хорошие), метафизическом (полу жизнь-полусмерть и полнокровное
существование). И здесь необходимо отметить, что в свете общего для обоих
сакральных текстов представления о дифференцированном загробном бытии между
«жизнью вечной» и «жизнью последней» обнаруживается существенное различие.
Так, в Новом Завете «жизнь вечная» жестко противопоставляется мучениям
геенны, а в Коране выражение «жизнь последняя» употребляется по отношению к
обеим формам загробного существования.

Это различие коррелирует с другим, которое выявляется из соотнесения
понятий «жизнь вечная» и «жизнь последняя» с представлением о Страшном
суде. В то время, как «жизнь вечная» возможна только при вынесении
благоприятного для человека приговора, «жизнь последняя» не зависит от хода
и исхода Суда. Иначе говоря, понятие «жизнь последняя» в этическом плане
нейтрально. Вероятно, дело обстоит таким образом потому, что для иудеев

«Жизнь последняя» в Коране и «жизнь вечная» в Новом Завете. П. Ю. Нешитов filosoff.org

рубежа эр мысль о загробном воздаянии была привычной и они задумывались преимущественно над тем, как достичь именно благого удела; значительная же часть аудитории Мухаммада не признавала веру в будущую жизнь (1, 104), в связи с чем представление о возможности загробного существования стало одним из важнейших моментов коранической проповеди, уступая по значимости, пожалуй, лишь истине о единстве Бога. Коран провозглашает веру в загробную жизнь величайшей ценностью, и по сравнению с этим откровением даже разделение на рай и ад является вторичным.

Для того, чтобы держать ответ перед Создателем на Страшном суде и стать соучастником жизни «вечной» или «последней», человек должен воскреснуть. В Новом Завете под воскресением понимается восстановление целостности человеческого существа через воссоединение бессмертного духовного начала с подверженным умиранию телом. Точные указания на то, где находится дух в течение времени, отделяющего видимую смерть от момента воскресения, в новозаветных текстах нет, однако несомненно, что он представляет собой субстанцию, которая может покидать тело, пребывать за его пределами и снова в него вселяться. И евангелисты, повествуя о чудесах с воскрешением мертвых, и ап. Павел, закладывая основы христианской антропологии, опираются на общие представления об автономности духовной и телесной природ в человеке, причем носителем личностных качеств в обоих случаях выступает именно духовное начало, а телу отводится подчиненная роль.

В Коране, в отличие от более поздней мусульманской традиции (2, 182), воскресение означает не воссоздание только телесной природы индивида, а новое, второе творение всей человеческой личности, часто описываемое также как возвращение к Аллаху. Необходимость нового творения, схождение которого с первым постоянно подчеркивается, подразумевает, что с окончанием земного пути жизнь человека полностью прекращается и что вне тела ее продолжение невозможно. Поскольку воскресение в Коране понимается как второе творение, любая попытка найти связь земной жизни с жизнью будущей, по сути, является попыткой разгадать тайну творения – и как таковая она обречена на неудачу. Перед воскресшим человеком, если только он решит обратить взор назад и рассмотреть события прошлой жизни, вырастает непреодолимая преграда. Очертания новозаветной и коранической концепций смерти и воскресения, очевидно, не совпадают, что в значительной степени связано с различным пониманием человеческого бытия в обоих текстах. В основании новозаветных антропологических представлений лежит имманентное определение человеческого существа. В одних случаях это определение принимает форму дихотомии, противопоставляющей бессмертную душу смертному телу или свободный дух – пораженной первородным грехом плоти, а в других предстает в виде тройственного деления человеческого существа на тело, душу и дух. В Новом завете делается акцент на том, что человек внутри себя сложен и противоречив, отвлеченное знание, воля и поступки могут не соответствовать друг другу. Но, хотя источником соблазнов выступает плоть и связанные с ней душевные процессы, а дух является лучшей частью человеческой природы, разрешение внутреннего конфликта личности посредством веры не допускает отречения от телесного начала и мыслится как подчинение всех уровней человеческого бытия божественному закону.

Между тем, богатая антропологическая терминология Корана позволяет вывести определение человека через описание тончайших нюансов психологических состояний и создание развитой системы религиозного законодательства. При этом сложная структура отношений, в которые человек вступает с внешним миром, сочетается с представлением о внутренней простоте личности. Кораническая интуиция самоочевидности истины ведет к признанию ненормальности любых проявлений неуверенности и сомнения (4, 256), так как они свидетельствуют, в первую очередь, об утрате непосредственности в отношениях с Богом. Монистические тенденции в Коране настолько сильны, что не только Бог, но и человеческая личность рассматривается как атомарное единство. Принципиальным следствием отсутствия четкого различия между телом и душой в Коране является то, что душа (нафс) присваивает себе свойства тела, в том числе смертность, и не обладает положительной ценностной определенностью (5,70).

Сравнение «жизни вечной» и «жизни последней» с учетом антропологических представлений, сопряженных с каждым из этих понятий, позволяет сделать ряд наблюдений. Поскольку в Новом Завете духовное начало наделяется бессмертием, основная граница между «жизнью вечной» и «миром» проводится не на временной оси, а на шкале ценностей и обозначает два модуса бытия души. Хотя райское блаженство ожидает праведников только после воскресения, обретение «жизни вечной» – через болезненное отречение от «мира» конечных интересов – возможно уже на земле. В этих условиях серьезную моральную проблему составляет не столько выбор «правильного» пути, сколько противоречивость человеческой природы, которая приводит к рассогласованию

«Жизнь последняя» в Коране и «жизнь вечная» в Новом Завете. П. Ю. Нешитов filosoff.org мыслей и действий, к конфликту совести. Наконец, несмотря на то, что бессмертие души обеспечивает тождество личности, переходящей из мира в вечность, в земной жизни иная реальность не становится доступной духовному взору человека, и в Новом Завете почти нет описаний загробного существования.

В то же время, невозможность выстроить отношение преемственности между «жизнью ближайшей» и «жизнью последней», которые различаются по хронологическому критерию, позволяет утверждать, что Коран «онтологическому статусу человека не придает сколь-либо серьезного значения» (3, 122). У человека на Суде нет другой судьбы, кроме той, что записана в небесном Коране, и гарантом тождества личности, а значит, и того, что человек будет на отвечать именно за свои, а не «врученные» ему при новом творении поступки, выступает единственно Аллах. Тем самым, с одной стороны, подчеркивается безграничное могущество Аллаха, который способен воскресить человека в точности таким, каким он был в земной жизни, а с другой, вера в божественную справедливость лишается одной из квази-рациональных опор в доступном непосредственному восприятию мире, и высший промысел освобождается от пут не только естественного, но и нравственного закона. Подводя итоги анализу понятий «жизнь вечная» и «жизнь последняя», необходимо отметить, что самосознание человека, наряду с практическим контекстом, зависит от представлений об идеальной человеческой природе, а эсхатологически ориентированное религиозное сознание – в первую очередь от этих представлений. Религиозный человек идентифицирует себя путем усвоения определенной практической нормы, значимость которой основывается на ее причастности миру сакрального. «Объективная» картина мира в религиозном сознании существует как проекция множества проявлений воли на единую плоскость, является производной нравственного переживания. Именно поэтому адекватное понимание религиозной космологии и антропологии требует одновременно анализа религиозных понятий, ценностей и связанных с ними поведенческих императивов.

Литература

Грязневич П.А. Развитие исторического сознания арабов (VI-VIII вв.) // Очерки истории арабской культуры V-XV вв. М, Наука, 1982. С.75-155.

Ефремова Н.В. Проблема бессмертия в философии классического ислама // Универсалии восточных культур. М, Восточная литература, 2001. С.180-199.

Журавский А.В. Представления о человеке в Коране и Новом Завете // Труды по культурной антропологии. – М, Вост. лит., Муравей, 2002. С.117-127.

Смирнов А.В. Справедливость (опыт контрастного понимания) // Средневековая арабская философия: Проблемы и решения. М, Восточная литература, 1998. С.250-295.

Schimmel A. My Soul is a woman: the Feminine in Islam. The American university in Cairo press, 1998.

Спасибо, что скачали книгу в бесплатной электронной библиотеке

<http://filosoff.org/> Приятного чтения!

<http://buckshee.petimer.ru/> форум Бакши buckshee. Спорт, авто, финансы, недвижимость. Здоровый образ жизни.

<http://petimer.ru/> Интернет магазин, сайт Интернет магазин одежды Интернет магазин обуви Интернет магазин

<http://worksites.ru/> Разработка интернет магазинов. Создание корпоративных сайтов. Интеграция, Хостинг.

<http://dostoevskiyfyodor.ru/> Приятного чтения!